IL COLONIALISMO OCCIDENTALE: UN CASO NON PREVISTO

di Andrea Amato

a) Il colonialismo e il capitalismo

Il colonialismo ha una lunga storia e, nel corso del tempo, ha presentato caratteri via via diversi tra loro, fino a connotarsi come pratica di dominio su altri popoli e su altre terre.

In questa ultima accezione, il colonialismo, dal punto di vista storico, lo si fa risalire al periodo delle esplorazioni geografiche, a partire da quella compiuta da Cristoforo Colombo. Erano, queste, navigazioni tese a scoprire delle rotte marinare più brevi, così da poter raggiungere più agevolmente le cosiddette Indie, ossia aree geografiche ad oriente dell'Europa, dove si riteneva esistessero regni e imperi fiorenti, con i quali si potevano stabilire relazioni commerciali, fruttuose per entrambi i contraenti. Del resto, già le repubbliche marinare italiane, da tempo, avevano stabilito contatti più o meno diretti con paesi lontani, poco conosciuti, esotici, con cui sviluppavano ricchi scambi commerciali. Qualche secolo più tardi, alla luce dell'ormai indiscussa affermazione della teoria della sfericità della terra, così come grazie ai progressi realizzati dalle tecniche di navigazione, dalla cartografia e dalla industria cantieristica, si poté tentare di individuare percorsi più agevoli, tali da mettere in contatto diretto civiltà assai lontane e, fin qui, poco conosciute.

Un'esigenza commerciale, propria di una società ancora mercantilistica, supportava, dunque, un'impresa del genere. La finalità era quella di ampliare degli scambi finora realizzati in maniera parziale e con grandi difficoltà di collegamenti. Il vantaggio doveva essere reciproco e le relazioni dovevano essere pacifiche. Si prevedevano rapporti paritari, tali anche perché si riconosceva l'alto livello raggiunto da quelle civiltà con cui finora si erano avuti solo contatti frammentari e, tutto sommato, superficiali. Comunque, da parte delle potenze marinare occidentali non si accampava nessuna pretesa superiorità culturale; anzi, si manifestava un grande rispetto per delle civiltà riconosciute come sagge e millenarie.

L'avventura di Colombo sconvolge questo schema concettuale. Tutto dipese dall'errore di calcolo delle distanze e delle rotte, a motivo del quale Colombo si muoverà nella direzione opposta a quella prevista, entrando, di conseguenza, in contatto con popoli e con realtà socio-economiche del tutto sconosciute, completamente differenti da quelle presunte. Erano società che possedevano grandi risorse naturali, ma prive di quei prodotti e di quei manufatti che interessavano, in prima istanza, ai paesi europei, e, soprattutto, mancavano di una struttura economica con la quale intessere uno scambio regolare di merci, sulla base del principio di reciprocità. Inoltre, i livelli e i modi di vita dei popoli scoperti apparirono subito come inferiori a quelli propri della civiltà occidentale, per quanto, più propriamente, si trattava di un tipo di organizzazione che contrastava con il paradigma adottato qui da noi. Di questi popoli sorprendono: la limitata dedizione al lavoro, lo scarso progresso tecnico, la bassa propensione alla accumulazione di ricchezze, la quasi totale assenza di competizione, il ruolo primordiale assegnato a strumenti di intermediazione commerciale (come poteva essere la moneta). Inoltre, destano stupore aspetti squisitamente culturali, come: la concezione magica o animistica del mondo, una religiosità ritenuta primitiva, una diversa concezione dei rapporti sessuali e familiari, un differente senso del ruolo dell'individuo nell'ambito della società di appartenenza. Tutto questo fu visto come segno di inferiorità, non di diversità. Non che gli occidentali, in linea di principio, fossero ostili al riconoscimento di altre forme di civiltà, anzi il rapporto fino ad allora stabilito con l'Oriente non solo ammetteva il principio di differenza, ma lo considerava anche proficuo. Si trattava di civiltà avanzate, con le quali non si erano manifestate insormontabili difficoltà di relazione, a partire da

quella di natura commerciale. Occidente e Oriente si muovevano entro un comune, generale, orizzonte, quello dell'aumento della ricchezza e del potere. Con i popoli ora conosciuti, invece, non solo il divario sociale ed economico, era enorme, ma, soprattutto, si faticava a incontrare mentalità, metodologie organizzative, strumenti pratici, finalità, tali da permettere una coesistenza. Tutto sembrava incomparabile e, perciò, incomprensibile.

Da questo stato di cose nacque la convinzione che la civiltà occidentale non solo era diversa da quella dei popoli indigeni, ma le era superiore. Il tipo di colonialismo che ne scaturì fu segnato all'origine da una tale visione della realtà e finirà per giustificare l'esercizio del puro dominio, al posto del previsto spirito di interscambio e di concorrenza. Si era, dunque, dapprima prospettato un modello di relazione basato sulla reciproca convenienza e sul reciproco rispetto per addivenire, invece, ad una profonda e radicale asimmetria delle rispettive posizioni. In tal senso, si può dire che il colonialismo, così come l'ha conosciuto la storia moderna, rappresenta un caso non previsto. E, tuttavia, ben venuto. Praticato dapprima nei paesi del continente americano, potrà successivamente essere esteso anche ad altre aree del mondo, comprese quelle orientali, inizialmente considerate alla pari di quelle occidentali, ma che, poi, alla prova dei fatti, si dimostrarono anch'esse deboli e fragili. Oramai, la forza (militare, economica e politica) era diventato il criterio principe per misurare il livello di una società e, nel contempo, commisurarla alla propria.

Una volta entrati nella logica del dominio, diventerà impossibile per l'Occidente perseguire l'obiettivo di un rapporto paritario con le colonie e, poi, con le ex colonie, soprattutto sul piano economico e, indi, strategico. Per questo l'Occidente non ha mai promosso la piena autonomia economica, produttiva e commerciale, interna e internazionale, dei paesi colonizzati. Solo la logica dello sviluppo reciproco può prevederla, mentre la logica dello sfruttamento non la può contemplare.

La schiavitù stessa poggia sull'idea di dominio, dal momento che solo chi si sente superiore può esercitare una dominanza, tale da legittimare la disparità di condizioni, fino al limite della schiavitù.

Dunque, dominio, sfruttamento, uso della forza, caratterizzano il colonialismo occidentale per come è venuto configurandosi storicamente.

Ma come è stato possibile concretizzare tale dominio? Forse in virtù della superiorità tecnica dell'Occidente? Forse per la potenza espansiva insita nell'organizzazione capitalistica? Forse per una particolare disposizione d'animo che sorregge l'iniziativa occidentale?

Indubbiamente, l'Europa si presenta sulla scena mondiale facendosi valere soprattutto per la sua superiorità tecnica (tecnica anche militare). Ma l'Europa dimostra anche di essere in grado di stabilire una dimensione mondiale delle relazioni economiche. Questo, però, non sarebbe stato possibile se, alla base, non ci fosse stata quella sicurezza, quella fiducia in se stessi, per certi aspetti si potrebbe dire quella ambizione e quella pretesa, senza le quali nessun popolo si sarebbe mai avventurato in un'impresa così imponente, finora mai immaginata. Il mondo come entità concreta nasce in questo periodo, trasformandosi da una pura idea in una realtà. Cosicché, una superiorità relativa alimenta un simile grandioso progetto, la convinzione di poterlo realizzare spinge a cimentarsi con un tale immane compito, il suo progressivo compimento rafforza l'idea di una propria effettiva superiorità. Il circolo si chiude.

Non è, dunque, il capitalismo che rappresenta il fondamento del colonialismo, bensì quella volontà di potenza che, col tempo, sempre più, connoterà l'Occidente. Una volontà di potenza che, sicuramente, alimenterà il capitalismo, ma che non origina da esso, semmai è lei a renderlo possibile, ricevendone, poi, a sua volta, nuova linfa, stabilendo, a questo punto, un rapporto dialettico. Una tale volontà di dominio non solo giustificherà ma necessiterà dello sfruttamento, secondo le specifiche modalità richieste dal colonialismo e dal capitalismo.

Stiamo, dunque, parlando di una sete di dominio, la quale, dalla notte dei tempi, a tutte le latitudini, ha spinto i popoli più forti a prevalere su quelli più deboli. In tal senso, il colonialismo moderno lo si

può considerare l'erede dello spirito di sopraffazione del più forte che, da sempre, ha ispirato l'animo umano, conoscendo una progressiva intensificazione man mano che le condizioni tecniche, sociali e politiche lo hanno consentito. Ne consegue che i termini in cui viene oggi espressa, da parte di noi contemporanei, la condanna nei confronti del colonialismo (almeno quello iniziale) dovrebbe tener conto di una tale derivazione, evitando una facile sovrapposizione di forme mentali diverse tra loro, in particolar modo di quelle assai differenti dalla mentalità nostra, di noi uomini moderni, educati alla convivenza pacifica, formati secondo i valori del confronto civile, consolidati nelle nostre concezioni di vita da una ormai lunga esperienza storica. Ciò che oggi ci appare intollerabile, tale non lo era alcuni secoli fa. Fino ad una certa epoca, la sottomissione del più debole al più forte rappresentava la pratica ricorrente, generalizzata, che, proprio per questo, non abbisognava di alcuna giustificazione, morale o politica che sia. Non a caso, Gabriel Hanotaux, il prosecutore della politica di espansione francese avviata da Ferry, ha sostenuto che "colonizzare è una delle aspirazioni più naturali delle generazioni" [1].

A conferma di ciò, si tenga presente che la pratica dello sfruttamento ha interessato non solo i paesi colonizzati, ma anche alcuni strati sociali dei paesi colonizzatori. La pratica dello sfruttamento, connessa alla sete di dominio, non guarda in faccia a nessuno, per quanto si eserciti più agevolmente nei confronti di chi non possiede alcuno strumento di difesa. Come ha dimostrato Marx, anche la storia del nostro capitalismo mostra un volto fatto di violenza e di sopraffazione, espressosi proprio nei paesi di formazione del capitalismo. È nota la degradante condizione di lavoro cui erano costretti i fanciulli nei paesi occidentali nel Settecento e nell'Ottocento, a partire proprio dall'Inghilterra. Ugualmente penosa è stata la situazione della donna in questo periodo.

Ciò che, però, di peculiare vi è nel capitalismo risiede nella sua logica di accumulazione dei profitti, la quale ha rappresentato una pratica assolutamente inedita nella storia dell'umanità. La spinta all'accumulazione ha contraddistinto particolarmente il colonialismo inglese, francese e olandese, diversi da quello spagnolo e portoghese. Spagna e Portogallo hanno conosciuto con grande ritardo lo sviluppo del capitalismo, ragion per cui il loro colonialismo si è basato per lo più su una pura azione di rapina, di depredazione. In tal senso, si deve affermare che il colonialismo ha preceduto la nascita del capitalismo e, per questa stessa ragione, non si identifica neanche con esso. Diversamente, laddove, invece, si è registrata un'espansione coloniale di tipo capitalistico, questa ha puntato alla costruzione di una struttura produttiva e commerciale interconnessa tra madrepatria e colonie. Lo sfruttamento capitalistico degli uomini e dei territori si pone, perciò, su un piano diverso rispetto alla pura rapina di beni, lo possiamo considerare un suo perfezionamento, un suo potenziamento, una sua specificazione.

Dal punto di vista delle concrete pratiche di sfruttamento, sicuramente il colonialismo capitalistico si è dimostrato più violento, ma lo è stato in quanto più intensa è stata l'espropriazione cui è ricorso. Va, comunque, precisato che il dominio capitalistico si può anche ammantare di motivazioni religiose, razziali, culturali, ma la sua vera ragion d'essere resta economica. E i rapporti economici, in definitiva, si basano su rapporti di forza, di per sé mutevoli. Il capitalismo, rispetto alle forme di dominio più prettamente politiche o ideologiche, possiede una certa maggiore elasticità e capacità di adattamento, riuscendo finanche a giungere a compromessi e mitigare, di conseguenza, le sue forme di sfruttamento. Il capitalismo mira innanzi tutto alla sua sussistenza, non alla sua intangibilità, come invece accade per le strutture di potere assolute, ideologizzate.

Per questo si è potuto estendere a paesi come, ad esempio, la Cina e il Vietnam, lontani dalla civiltà occidentale. Proprio questi casi dimostrano, altresì, che il capitalismo non coincide con l'Occidente, né si identifica con esso, ragion per cui non si può neanche sostenere che le sorti dell'uno

[1] Bruna Bagnato, *L'Europa e il mondo. Origini, sviluppo e crisi dell'imperialismo coloniale*, Firenze, Le Monnier Università, 2006, p. 98.

corrispondono a quelle dell'altro. L'identificazione tra capitalismo e Occidente rappresenta un retaggio della vecchia teoria di Marx, secondo la quale la sovrastruttura rappresenta solo una mera proiezione della struttura.

Certo, in riferimento al colonialismo, si deve ammettere che una svolta nella sua storia si registra allorché il modo di produzione capitalistico viene trapiantato nelle stesse colonie. In tal caso, data l'assenza di strumenti di tutela dei lavoratori, lo sfruttamento in loco assume forme ancora più esasperate, contemplando persino la negazione dei più elementari diritti. Lo si fa sia per accrescere i guadagni, sia per paura di una riproposizione, qui, di quella dinamica storica che aveva segnato l'ascesa della classe operaia nei paesi industrializzati. Analogamente si vuole evitare una qualsivoglia messa in discussione del sistema schiavistico per il timore che le pur minime concessioni finiscano con l'aprire la strada alla sua soppressione, seguendo un percorso analogo a quello conosciuto dai paesi occidentali, dove, col passare dei secoli, dalla schiavitù si era passati alla servitù e, infine, alla libertà formale dei rapporti di lavoro salariati.

Ma donde deriva la particolare aggressività dello sfruttamento capitalistico?

Deriva da due fattori: la spietata concorrenza tra i capitalisti, l'attenzione rivolta esclusivamente al profitto in sé più che al saggio di profitto. Cosicché, se il mercante del medioevo voleva mettere alla prova innanzi tutto se stesso, la propria capacità di estendere i commerci, di organizzare una fitta rete di rapporti, di collegare tra loro l'attività economica, mercantile e finanziaria, cogliendo l'opportunità storica che gli si offriva di stabilire scambi diretti e stabili con i colleghi locali e internazionali, il capitalista moderno a queste qualità ne deve aggiungere un'altra, quella di saper reggere la spietata competizione con i suoi rivali, in una lotta dalla quale dipendeva la sua stessa sopravvivenza. Ecco perché Rosa Luxemburg dice che: "quanto più si inasprisce la lotta di concorrenza per quei campi di accumulazione, tanto più le scorribande del capitale sulla scena del mondo si trasformano in una catena di catastrofi economiche e politiche: crisi mondiali, guerre, rivoluzioni". Hobsbawn, dal canto suo, riferendosi alla situazione africana del 1880, ritiene che "il nuovo imperialismo" è, in un certo senso, un "sottoprodotto di un'economia internazionale basata sulla rivalità di varie economie industriali concorrenti, intensificata dalle tensioni economiche degli anni Ottanta" [2].

Queste previsioni catastrofiste, in realtà non si sono avverate, perché il capitalismo è passato dalla concorrenza selvaggia, senza regole, all'assenza di concorrenza, con la stipulazione di accordi tra imprese. Così facendo, però, si è abiurata una delle principali leggi del liberismo, quella dell'incontro della domanda con l'offerta, ed, in più, si è minata alla base la fiducia tra consumatori e produttori. In tutto questo c'è qualcosa di irrazionale, giacché l'arbitrio e l'abuso si sono sostituiti all'ottemperanza a regole prestabilite, valide per tutti, passibili di ricadere nella potestà di intervento dello stato.

I predetti comportamenti economici sono stati alla base anche delle crisi di sovrapproduzione, un altro fattore dello sfruttamento intenso (dalle crisi se ne esce sfruttando ulteriormente). La sovrapproduzione, a sua volta, è legata ad una forma mentis dell'uomo in quanto tale (dell'uomo cosciente della propria libertà e fiducioso in essa), cioè alla tendenza ad ottenere il più possibile, per il fatto stesso che le condizioni storiche lo permettono. A tal proposito, Rudolf von Albertini, autore di un volume sulla decolonizzazione, ritiene che: "il processo di modernizzazione introdotto dalla madrepatria… rappresenta soprattutto un capitolo della storia mondiale, tendente all'unificazione del mondo nel segno della moderna tecnica e della corrispondente rivoluzione sia spirituale che sociale. Anche la sopraffazione coloniale ha contribuito a risvegliare queste forze… [3], Una unificazione evidentemente possibile perché congeniale allo spirito degli uomini a qualsiasi latitudine essi vivano.

[2] B. Bagnato, *op. cit*., pp. 112, 102.
[3] B. Bagnato, *op. cit*., p. 147.

b) La schiavitù

Lo sfruttamento è giunto alla odiosa pratica della schiavitù.

Anche di questa è opportuno svolgere ora un'analisi dei suoi presupposti e delle sue concrete manifestazioni.

Innanzi tutto, va detto che il sistema schiavistico è stato praticato da tutti i popoli e in tutti i tempi, addirittura le stesse società occidentali, al loro interno, hanno vissuto una lunga storia prima di schiavitù e poi di servitù. In generale, la sconfitta militare di una popolazione quasi sempre comportava la sua riduzione in schiavitù. La schiavizzazione delle genti rispondeva ad una pluralità di fini, quali: l'assoggettamento completo e definitivo di popoli rivali o confinanti; il loro inserimento nella struttura economica del paese dominante; il potenziamento dell'apparato militare; il supporto ad ideologie nazionalistiche e imperialistiche. Dal punto di vista storico, va rilevato che i più grandi schiavisti di tutti i tempi sono stati gli arabi, di cui si ricordano anche alcune pratiche efferate, come quella di "chiede(re) ai carovanieri di riportare le orecchie delle loro vittime per assicurarsi di non aver venduto gli uomini o le donne scomparsi perché morti di fatica durante il viaggio" [4]. In particolare, agli inizi dell'Ottocento, a Zanzibar, ci fu una ripresa della tratta di schiavi ad opera degli arabi; si calcola che, da qui, ogni anno partivano 40-45 mila schiavi. Dopo il 1840, questo tipo di attività diventò un'impresa commerciale esclusivamente araba [5].

Per altro verso, nessuna deportazione degli schiavi sarebbe mai potuta avvenire senza la collaborazione dei capi tribù locali, i quali un qualche tornaconto lo dovevano pur ricevere.

Questo, naturalmente, non giustifica l'adozione della schiavitù da parte dei paesi occidentali, pratica che ha sempre risposto ad un'esigenza di dominio e di sfruttamento. La schiavitù la si può considerare il prolungamento di tali logiche, con l'aggravante della componente razzista (ti posso maggiormente sfruttare perché sei inferiore) e con l'esclusione del riconoscimento formale della libertà contrattuale, come avviene, invece, per gli operai salariati. Si addiviene, così, ad un'ingiustizia talmente grave che si finisce col temere che un tale regime, prima o poi, possa produrre lotte, sul tipo di quelle operaie, tali da comportare un ribaltamento della situazione esistente. A tal fine, si è ricorso ad una repressione, per così dire, di tipo preventivo, volta a soffocare sul nascere qualsiasi insubordinazione. Un tale timore non può che scaturire dalla consapevolezza della gravità dell'ingiustizia connessa alla schiavitù, della cui istituzione, più o meno implicitamente, si avverte o si ha la consapevolezza della sua totale illegittimità. La schiavitù in Occidente non può che dar luogo a pesanti contraddizioni con opposte posizioni di principio, religiose o filosofiche, e, di conseguenza, non può che comportare un senso di colpa, seppure malcelato. Proprio per questo quella occidentale è stata la prima civiltà a mettere in discussione il regime schiavistico.

Una prima, seppure limitata, decisione in tal senso fu adottata dal Congresso di Vienna del 1815, dove fu condannata la tratta degli schiavi. Nel 1847, poi, gli USA patrocinarono la fondazione dello stato della Liberia, per dare una "patria" agli schiavi liberati e trasportati dall'America all'Africa. Seguì la battaglia condotta dal Presidente USA Lincoln per far approvare dal Congresso l'abolizione della schiavitù, un provvedimento di grande significato dal punto di vista simbolico, seppure parziale e seppure contraddetto sul piano pratico. Dal canto suo, in Inghilterra, l'esponente liberale inglese William Gladstone, più volte a capo del governo, verso la fine dell'Ottocento, criticò la posizione assunta dalla delegazione inglese al Congresso di Berlino, affermando che: "i rappresentanti dell'Inghilterra, invece di prendere le parti della libertà, dell'emancipazione e del progresso nazionale, hanno preso [...] le parti della servitù, della reazione e della barbarie", favorendo così "una

[4] La citazione è tratta da Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Eserciti come milizie, milizie come eserciti*, in *Limes* n. 8 del 2023, p. 93.

[5] Ernesta Cerulli, *Le culture arcaiche oggi*, Utet Libreria Torino, 1986, p. 377.

dominazione che ha contribuito più di qualsiasi altra che sia mai esistita alla miseria, all'oppressione e allo sterminio dell'umanità" [6]. Quasi cinquant'anni dopo, il Presidente Wilson, nel suo discorso al Congresso, tenuto l'8 gennaio 1918, espose i "Quattordici Punti", integrati dal messaggio del 4 luglio 1918, in cui aggiunse che le questioni territoriali dovevano essere regolate "sulla base dell'accettazione libera della soluzione proposta dal popolo direttamente interessato". Lo stesso Wilson, l'11 febbraio del 1918, aveva già ribadito che: "L'autodeterminazione non è una mera frase. È un imperativo principio d'azione, che gli uomini di stato potranno ignorare a loro pericolo". Questo principio fu confermato nel 1919 alla Conferenza per la pace di Parigi, dove Wilson sostenne che "tutti i popoli, se ben governati, erano in grado di reggersi da sé" [7]. Si tratta di posizioni importanti, per quanto parzialmente infirmate da qualche cedimento al compromesso con le potenze europee. Infine il diritto dei popoli all'autodeterminazione è stato contemplato dalla Carta dei diritti umani delle Nazioni Unite nel 1948.

Queste affermazioni di principio, in un primo momento, concretamente, si sono trasformate in politiche di "incorporazione" dei sudditi coloniali mediante una "gerarchizzazione" del diritto di cittadinanza, tale da ammettere "una contemporanea esistenza – del cittadino metropolitano e del suddito coloniale". A tal proposito, Ranabir Samaddar parla di "costituzionalismo coloniale".

Si trattava, in genere, di politiche gradualistiche, fondate sull'idea che i popoli sottomessi non fossero ancora in grado di governarsi autonomamente. Una posizione, questa, che trova eco nelle parole pronunciate da Macaulay in un discorso tenuto il 10 luglio del 1833 nella Camera dei Comuni, quando auspica che: "che lo spirito pubblico indiano… possa crescere sotto il nostro sistema fino a fuoriuscire da esso; che con il nostro buon governo educhiamo i nostri sudditi facendo loro acquisire la capacità di meglio governarsi… Non so se un tal giorno mai verrà. Ma non farò mai alcunché per scongiurarlo o per ritardarlo [8].

Questa educazione, in realtà, come più tardi dirà Frantz Fanon, maturava già nell'uomo colonizzato, il quale avvertiva che "il suo respiro, i battiti del suo cuore sono gli stessi di quelli del colono", scoprendo così la concreta realtà del principio di uguaglianza, il quale produrrà "una scossa essenziale nel mondo", un "mondo a scomparti" lo chiamerà Fanon, destinato, tuttavia, a scomparire [9].

Da questo punto di vista sarebbe interessante esaminare anche come abbiano influito sulla coscienza di sé le diverse condizioni degli schiavi insediati in zone a prevalente economia agricola e, in particolare, basate sulle piantagioni latifondistiche, rispetto agli schiavi di paesi caratterizzati da un progressivo inurbamento e da una certa crescita industriale, con la connessa nascita della fabbrica e della figura dell'operaio. In particolare, andrebbe considerato se il capitalismo industriale, anche indirettamente, abbia favorito la formazione della coscienza di classe e dei relativi diritti economici, sociali e politici. Hilferding è propenso a pensarla così, poiché, a suo parere: "Nei Paesi da poco aperti alla penetrazione degli Stati più progrediti, il capitalismo acuisce i contrasti, eccitando in quei popoli una sempre più accanita volontà di resistenza…", tanto che "ceppi che inchiodavano da millenni le nazioni senza storia ad una economia essenzialmente agricola si infrangono", dimodoché è lo stesso lo stesso capitalismo che finisce "per suggerire ai popoli assoggettati i principi e i metodi della loro liberazione" [10].

Nel complesso, le persone sottomesse si creano un triplice riferimento culturale: la condizione attuale, loro presentata come naturale (forse affine alla soggezione subita nei paesi natii); i principi

---

[6] W. E. Gladstone, *La missione dell'Inghilterra*, in Liberali vittoriani, a cura di O. Barié, Il Mulino, Bologna 1961, pp. 197-198.

[7] Per le posizioni espresse da Wilson si veda Bruna Bagnato, *op. cit.*, pp. 156-158.

[8] Per i riferimenti al diritto di cittadinanza e per le parole di Macaulay si veda Sandro Mezzadra, *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Ombre corte, Verona, 2008, pp. 79-81.

[9] Frantz Fanon, *I dannati della terra*, trad. it. Comunità, Torino 2000, pp. 5, 11.

[10] La citazione è tratta da B. Bagnato, *op. cit*., p. 110.

di eguaglianza e di libertà formalmente riconosciuti ai cittadini metropolitani; la situazione vissuta nei paesi di origine. Come dice Paul Gilroy, lo spazio atlantico non è stato per i neri soltanto spazio di sofferenza, ma è stato ripercorso anche a ritroso, ragion per cui le culture nate all'interno dell'Atlantico nero non portano solo lo stigma della violenza e della schiavitù, ma esprimono anche, sia pure in modo frammentario, un irriducibile anelito di liberazione [11].

Un anelito corroborato dall'appoggio ricevuto da alcune forze politiche europee.

Sul versante marxista è nota la condanna di Lenin dell'assoggettamento di un altro paese, "senza che quel popolo ne abbia espresso chiaramente, nettamente e volontariamente il consenso e il desiderio, indipendentemente anche dal grado di progresso o di arretratezza della nazione annessa forzatamente o forzatamente tenuta entro i confini di quello Stato e, infine, indipendentemente dal fatto che questa nazione risieda in Europa o nei lontani paesi transoceanici" [12]. Posizioni analoghe si ritrovano nei partiti socialisti e connotano in un certo senso le politiche nazionali allorché queste forze politiche giungono al governo del paese.

Sarà, inoltre, l'Occidente a farsi promotore della tutela di alcuni diritti, come quando si affaccerà il nazionalismo arabo. Ad esempio, nel 1932, alla fine del mandato inglese, l'Iraq si impegnerà con la Società delle Nazioni, all'epoca a guida occidentale, a garantire "la libertà di coscienza e l'attività religiosa delle missioni", così come promette di "trattare con equità le minoranze che vivevano sul suo territorio, in particolare i Curdi e gli Assiro-Caldei cristiani della regione di Mossul" [13].

Più in generale, a partire dall'Ottocento, si sviluppano in occidente teorie che sottopongono a dura critica i fondamenti della cultura classica e i tradizionali assetti economici e sociali. Questo ripensamento complessivo, progressivamente, condurrà ad un ridimensionamento dell'eurocentrismo e dell'antropocentrismo. Con Copernico prima e Darwin dopo, l'uomo scoprirà di non essere al centro dell'universo e di non poter vantare un assoluto privilegio rispetto agli altri esseri viventi. Con Marx, Nietzsche e Freud, i cosiddetti teorici del sospetto, sarà, invece, revocata in dubbio la capacità dell'uomo di padroneggiare le strutture sociali ed economiche, di poter giungere alla rappresentazione veridica della realtà, di controllare l'intero suo stesso sistema psichico, scoprendo, al contrario, una condizione di alienazione, di inganno intellettuale, di potenziale dissociazione psichica. Da un altro punto di vista, C. Schmitt riconosce che "l'antico ordine eurocentrico del diritto internazionale sta morendo. Con esso sta svanendo il vecchio nomos della Terra, nato dalla favolosa e inaspettata scoperta di un Nuovo Mondo, evento storico irripetibile" [14].

Questa prospettiva teorica si approfondirà nel Novecento, quando da diversi versanti si attaccherà, ad un tempo, il ruolo della ragione, il soggettivismo, la funzione repressiva delle istituzioni statali e culturali. Dal punto di vista politico, si può dire che critica del colonialismo e critica della modernità vanno di pari passo. La loro origine ed il loro sviluppo organico si possono situare nei paesi occidentali

Storicamente parlando, l'approccio critico ha ricevuto grande impulso dall'indipendenza americana e dalla rivoluzione francese, due eventi di straordinaria portata, carichi di affermazioni di principio, postulati nel loro carattere assoluto e, perciò, non emendabili.

Dal punto di vista strettamente teorico, invece, si può ritenere che la schiavitù, nei rapporti tra popoli, nasce da una logica di sopravvivenza, che, poi, si trasforma in logica di sopraffazione. L'aggressività è insita nell'uomo allorché egli vive in condizioni di sopravvivenza e in competizione con gli altri. In questo stato, l'uomo lotta soprattutto per difendere il proprio spazio vitale, il proprio

[11] Per questi riferimenti si veda S. Mezzadra, *op. cit*., pp. 68, 69.
[12] La citazione di Lenin è tratta da Marina Cattaruzza, *Il principio di autodeterminazione dei popoli dalla fine della Prima guerra mondiale alla decolonizzazione*, in Scienza e Politica, v. XXXI, n. 60, pp. 205-212.
[13] Per questi riferimenti si veda Bruna Bagnato*, op. cit.*, p. 169.
[14] La citazione di Schmitt è tratta da Perry Anderson, *La vera storia del diritto internazionale,* in Limes, n. 10 del 2023, p. 223.

territorio. Non si tratta di violenza gratuita, ma di una risposta, di una reazione alla situazione ambientale in cui vive; di innato, di impulsivo, nell'uomo vi è proprio questa spinta a reagire a rispondere alle sollecitazioni del proprio habitat. E, in linea di massima, quanto più l'uomo è aggressivo tanto più è incontenibile, mentre quanto più è vorace tanto più è spietato, perfino crudele.

Considerata, invece, dal punto di vista dei rapporti interni, la schiavitù origina dalla pratica di una ineguale distribuzione dei beni e dei diritti, a seguito del sopraggiungere della sovrapproduzione o della produzione oltre i livelli di sussistenza, ciò: nella misura in cui l'aumento dei prodotti risulta eccessivo per certe società; nella misura in cui non lo si riesce a regolare e governare; nella misura in cui se ne perde la dimensione sociale per riferirla, al contrario, alla persona o alla famiglia dominante. Si finisce così col riconoscere che popoli o persone e ceti possono uscire da una condizione naturale, a differenza di altri, cosa che giustifica il rango preminente di alcuni, a differenza e/o a scapito di altri. Si creano, così, condizioni di diseguaglianza, che possono diventare strutturali e che, in certi casi, possono giustificare la distinzione in caste e, persino, l'istituzione della stessa schiavitù.

In definitiva la schiavitù, la servitù, la sottomissione, il razzismo stesso, rappresentano la legittimazione di un dominio, in forza di una logica di potenza, ossia di un potere che l'uomo riconosce in sé, attribuisce a sé e, infine, statuisce socialmente e politicamente. La volontà di potenza deriva dalla consapevolezza della propria libertà da parte dell'uomo, in virtù della quale questi si riconosce abile a modificare, via via sempre più, le proprie condizioni di vita e i propri rapporti col mondo, acquisendo così una crescente fiducia in se stesso, fino a maturare un'idea di dominio (non di controllo) su se stesso, sugli altri, sul mondo esterno. In tal modo, l'uomo si convince di poter crescere illimitatamente e, forte di tale convinzione, riesce a dotarsi degli strumenti per farlo (solo dopo si instaura una relazione dialettica tra i due momenti). La nozione di progresso si fonda su queste basi. A questo punto, la volontà di potenza diventa volontà di superare se stesso, i propri limiti, senza curarsi dei rischi che ciò comporta, ignorando il destino che attende l'uomo.

c) L'imperialismo

La storia del colonialismo segue questa stessa direttrice, cosicché il dominio coloniale si espande sempre più, fino alla costituzione di veri e propri imperi. L'imperialismo rappresenta la fase suprema del colonialismo. Non letteralmente, dal momento che, storicamente parlando, ben presto paesi come la Spagna e il Portogallo creeranno degli imperi, bensì sostanzialmente, nel senso che i paesi colonizzati non diventeranno semplicemente territori di rapina, ma si inseriranno in un complesso sistema di relazioni con la "madrepatria", di natura bilaterale, per quanto ineguale e gerarchica. La maggiore espansione coloniale si registrerà a decorrere dalla seconda metà dell'Ottocento, quando i paesi occidentali assumeranno il controllo non solo delle zone costiere, ma anche dell'interno, con una penetrazione sempre più profonda e totale.

Detto questo, si pone ora la questione se, come dice Lenin, l'imperialismo non rappresenti altro che la fase suprema del capitalismo, piuttosto che del colonialismo. In altri termini, secondo l'assunto leniniano, il capitalismo, nella sua fase propulsiva, non può che approdare all'imperialismo e, corollario di questa tesi, il crollo del sistema imperialistico, prima coloniale e poi neocoloniale, porterà con sé anche quello del capitalismo.

Non credo che le cose stiano così. Indubbiamente, però, i meccanismi dell'accumulazione capitalistica (la vera essenza di questo sistema economico) tendono verso l'espansione globale, al fine di estendere i mercati e di massimizzare i profitti. Ma la globalizzazione è cosa diversa

dall'imperialismo, tanto che, come si è visto, né l'imperialismo coloniale nasce in concomitanza del capitalismo (lo precede); né è crollato con la fine del colonialismo e neppure è destinato a crollare con la fine del neocolonialismo. Il capitalismo, si è detto, mira soprattutto alla sua sussistenza e, a tal fine, mostra una grande capacità di adattamento. Piuttosto che alla fine del capitalismo, abbiamo, invece, assistito all'estensione di questo metodo di produzione praticamente in tutto il mondo, seppure, a volte, in forma camuffata.

In linea generale, si determina una situazione imperialistica quando si creano profondi squilibri nei rapporti di forza tra paesi o aree del mondo, tanto da indurre stati o potentati economici e finanziari forti a costruire una stabile egemonia mondiale o continentale, raggiunta provvisoriamente con i mezzi della retorica e del populismo demagogico, del subdolo inganno, altrimenti esercitata con la forza, con l'imposizione, con la mistificazione dei reali fini perseguiti.

Posta la questione in questi termini, si può dire che imperi che sottomettevano altri popoli sono esistiti sempre, in tutti i continenti e in varie epoche storiche. Avveniva così nella stessa Africa, dove, ancora al momento della conquista francese, erano presenti vari regni, come quelli di Ségou e Kénédougou nel Sikasso, oppure come quello di El-Hadj Samory Touré, imperatore del regno di Wassoulou, che si estendeva dalla Costa d'Avorio, al Mali e alla Guinea. Il richiamo al passato imperiale è stato fatto, in tempi più recenti, anche da Reza Pahlavi, a Pasargade nel 1971, e dall'Imam Ruhollah Khomeini, a Persepoli nel 1988. Il primo, in particolare, ha ripreso la Lettera dello shahanshah Shapur II all'imperatore romano Costanzo per esaltare l'eredità di Ciro il Grande [15].

Analogamente, si può constatare come quasi tutti gli imperi hanno imposto religione e modelli di vita ai popoli conquistati, specie se erano portatori di credi religiosi monoteistici. Si pensi, a questo proposito, alla rapida e impetuosa espansione araba nella penisola arabica, nel Medio Oriente e nell'Africa settentrionale, fatta in nome della religione e fondata sulla sua affermazione.

La storia, del resto, ci insegna che imperialismi declinano, mentre altri si fanno avanti e si rafforzano. Cosicché, per venire ai nostri tempi, ad esempio, già alla conferenza di Potsdam, nel luglio 1945, l'Unione Sovietica avanzò la richiesta di una amministrazione fiduciaria in Tripolitania [16]. La stessa divisione in blocchi contrapposti, dopo la fine della seconda guerra mondiale, non ha rappresentato altro che una spartizione di zone di influenza, cosa che ha comportato da parte di alcuni paesi l'accettazione o l'assoggettamento a vincoli e limitazioni alla sovranità nazionale, più marcate nell'Europa orientale, a causa dell'assenza in quei paesi di procedure di governo democratiche. La logica della divisione in zone di influenza, successivamente, finirà per investire le ex colonie, quando queste diventeranno indipendenti e, per smarcarsi dalle potenze coloniali, si affideranno ai nuovi padroni sovietici, i quali approfitteranno della loro debolezza.

Infine, ultimamente abbiamo assistito al nascere di forme di dominio che si dimostrano addirittura più voraci di quelle precedenti. In Africa, ad esempio, la presenza occidentale è ormai largamente sostituita da quella russa e cinese. Proprio in ragione di questa loro voracità, gli attuali imperialismi necessitano di classi dirigenti locali autocratiche, capaci di imporre ai propri popoli una iniqua distribuzione delle risorse. La maggior voracità discende dalla rapida crescita delle economie dei paesi imperialisti e viene favorita dall'assenza di controllo democratico. Si è notato, così, che alla nascente milizia russa della Wagner i servigi venivano ripagati anche con licenze di sfruttamento, che Prigožin, indi, usava per stringere amicizie nelle Forze armate [17]. Nel caso dell'Algeria, poi, nel 2006, per l'estinzione del suo debito, questo paese si è impegnato a spendere 7,5 miliardi di dollari in armi russe. Nel complesso, verso la Federazione Russa l'Algeria non esporta praticamente nulla, mentre

[15] Per queste notizie si veda Daniele Santoro, *Declino e ascesa dell'impero persiano,* in Limes n. 5 del 2024, p. 133.
[16] Per questa notizia si veda B. Bagnato, *op. cit*., p. 231.
[17] A tal proposito, si veda Orietta Moscatelli, *Il senso di Putin per l'Africa*, in Limes, n. 8 del 2023, p. 193.

importa notevoli quantità di merci. Tra il 2015 e il 2019, l'Algeria è stata il sesto importatore mondiale di armi e il terzo cliente della Russia, dopo India e Cina [18].

Per quanto riguarda, invece, l'Occidente, va osservato che, qui, le multinazionali godono di una grande autonomia di gestione e possiedono un notevole potere economico e finanche politico, in virtù della loro dimensione transnazionale, tale da sottrarle potenzialmente alla potestà di imperio degli stati nazionali. Lo stesso non avviene nei paesi autocratici, dove i potentati economici sono pur sempre sottoposti al ferreo controllo delle autorità nazionali, le quali non vedono affatto diminuito il loro potere e la loro influenza, più o meno diretta, sulle decisioni economiche, né, tantomeno, vedono ridursi le loro entrate e i loro profitti.

Va, altresì, tenuto presente che la globalizzazione ha comportato un immane riequilibrio delle economie, il quale, per lo più, è avvenuto sotto il segno dell'emergere di nuove potenze economiche, tanto che il peso strategico dell'Occidente ormai sta decrescendo, e, così di conseguenza, la sua capacità di intervento e le sue responsabilità politiche.

Tutto quanto sinora detto dimostra che si è verificata una peculiarità, ma non una esclusività delle forme di dominio e di sfruttamento esercitate dai paesi occidentali nei confronti di altri popoli.

In che cosa consiste questa peculiarità del colonialismo europeo e americano?

In prima istanza si potrebbe ritenere che essa consista nella specificità dei rapporti di produzione capitalistici. Ma si tratta di un'affermazione al tempo stesso significativa e tautologica. Tautologica nel senso che, naturalmente, il sistema di produzione imperante non può che influenzare tutti gli aspetti della vita sociale di un paese e non può che determinare i rapporti tra le diverse economie che entrano in relazione tra loro.

Eppure, qualcosa di importante è contenuto nella precedente affermazione. Se attribuiamo al capitalismo il valore di una delle manifestazioni della volontà di potenza che ha animato tutti gli uomini nel corso del tempo, in ragione di uno stato d'animo fondamentale, che qui è stato definito di fiducia in se stesso da parte dell'uomo, sostenuto da una certa interpretazione della libertà, allora il capitalismo rappresenta la forma più compiuta e più alta della suddetta volontà di potenza, resa concretamente possibile dal progressivo sviluppo della scienza e della tecnica, le quali hanno fornito all'uomo gli strumenti necessari per realizzare la sua posizione dominante. Ecco, il capitalismo dà corpo e forma ad un'aspirazione, un'ambizione, che alberga nell'uomo, ne è il mallevadore, sebbene non ne sia il fondamento.

Questa connotazione del capitalismo e della civiltà occidentale fa emergere la colpa più grave di cui ci siamo macchiati, che non risiede tanto nell'aver immiserito i popoli colonizzati. Anzi, Ania Loomba rileva come "l'eliminazione del governo coloniale, nella maggior parte dei paesi, non ha comportato automaticamente dei miglioramenti nella condizione delle donne, degli operai, dei bambini" [19]. Non si è avuto un immiserimento dei paesi colonizzati, perché questi, in diversa misura, erano già in crisi e attraversavano un declino. Lo testimonia la loro facile caduta. Proprio perché già decadenti, questi stessi paesi erano percorsi da forti contrasti sociali e politici e si basavano spesso su pesanti diseguaglianze sociali. La dominazione coloniale, nel tentativo di sfruttarli, ha, al tempo stesso, accresciuto il loro potenziale economico e ha esacerbato lo sfruttamento delle risorse umane e naturali. Dunque, si può dire che il colonialismo ha sfruttato le colonie, ma non le ha impoverite.

Ma se l'impoverimento non costituisce la colpa più grave dell'Occidente e della sua politica coloniale, allora qual è il peccato più deplorevole di cui esso si è macchiato?

A mio parere, questo consiste nell'aver diffuso in tutto mondo una logica di potenza, la quale, invece, andava messa in discussione già nello stesso Occidente. L'espansione su scala mondiale del capitalismo è la più immediata manifestazione di questo tipo di influenza globale. La logica di

[18] Per questi dati si veda Adlene Mohammedi, *Mosca e Algeri amicizia con limiti*, in Limes, n. 8 del 2023, pp. 251, 252.
[19] Ania Loomba, *Colonialismo/Postcolonialismo*, Booklet Milano, 2006, p. 28.

potenza, ormai, pervade, tutti i paesi e costituisce il più serio pericolo che incombe sul mondo. Essa si esprime su tutti i piani, da quello economico a quello politico e militare, da quello dei rischi per il pianeta a quello delle minacce alla pace, da quello dello sviluppo incontrollato della scienza a quello dell'inquietante esaltazione delle potenzialità sia umane che tecnologiche.

Che, del resto, si sia verificata, alternativamente, un'esportazione ed un'importazione di modelli occidentali viene ricordata, tra gli altri, da Ranajit Guha, il quale, in particolare, fa riferimento alla riforma attuata nel 1793 dal Governatore generale del Bengala, Lord Cornwallis, il quale, istituendo il cosiddetto sistema del permanent settlement, si era proposto di creare in India una classe indigena di proprietari terrieri sul modello degli squires inglesi, mettendo, altresì, ordine nel sistema delle imposte [20]. Più tardi sarà la Segretaria di Stato americana Condoleezza Rice ad affermare che "è necessaria una sorta di nuovo standard di civiltà per salvarci dalla barbarie della pura sovranità", uno standard che avrebbe dovuto ricalcare quello dell'Europa. Da un altro punto di vista, lo stesso Braudel, pur avvertendoci che "sarebbe puerile immaginare di sbarazzarsi delle varie civiltà che sono i veri personaggi con cui ci confrontiamo", a parere di Perry Anderson, resta comunque convinto che la "macchina", la tecnologia, potessero essere adattate a ogni civiltà [21].

Più in generale, ovunque, nelle colonie, vengono trasferite alcune categorie concettuali, come quelle di stato, nazione, razionalità, spesso estranee alla cultura locale. Lo si fa in quanto si crede nella loro universalità e nella loro superiorità e, spesso, vengono accolte dagli stessi intellettuali o dirigenti dei paesi coloniali o ex coloniali per le medesime ragioni. Si è ritenuto che fosse lo sviluppo delle colonie, al quale si tendeva, a rendere necessaria l'adozione di simili strumenti concettuali, diversamente si sarebbe stati condannati all'emarginazione e alla povertà. Ed, effettivamente, ad esempio, la nascita delle nazioni e degli stati, pur nella loro parziale convenzionalità, ha avuto una reale ragion d'essere, A conti fatti, si può dire che una estrema frammentazione territoriale, al limite dei confini tribali, nuoce non solo alla crescita dei popoli, ma ostacola anche la costruzione di una identità nazionale, cementata dalla lunga storia coloniale, ma che sia soprattutto fondata su tratti comuni reali e significativi, quali: la lingua, la religione, la storia, le caratteristiche geografiche. Questa idea di unità nazionale risulta valida se conduce alla ricomposizione di un popolo, nel tempo smarrita, oppure non ancora chiaramente evocata.

In definitiva, si può ritenere che l'eredità lasciata dal colonialismo conteneva tanto elementi positivi che elementi negativi, ragion per cui non sarebbe stato giusto né un totale rigetto del modello occidentale, né una sua acritica accettazione. L'ideale sarebbe consistito in un confronto aperto tra civiltà e culture, sia al fine di individuare tanto le specificità che le comunanze, sia al fine di giungere arricchimenti reciproci. Un compito, questo, che richiedeva soprattutto un esercizio critico e autocritico, sapendosi, ad un tempo, mettere in discussione e difendere alcune proprie distintività. D'altronde, le più grandi civiltà sono state quelle che hanno dimostrato un certo grado di sincretismo, tale da metterle in condizione di assimilare gli aspetti positivi di altre culture e, nel contempo, di salvaguardare la propria identità. La capacità di sintesi e la qualità della sintesi rappresentano le virtù dei grandi.

Un'altra via, dunque, era possibile. Da questo punto di vista, si può affermare che la più grande occasione sprecata è stata quella nordamericana, dove si poteva sperimentare una forma di convivenza e di contaminazione tra culture diverse. Lo rendeva possibile l'ampia estensione del territorio, tale da consentire buoni livelli di sussistenza ad entrambe le comunità; lo avrebbe potuto permettere la reciproca conciliazione dei rispettivi interessi e, soprattutto, la vicendevole disponibilità ad accettarsi. Ma la volontà di conquista, la sete di ricchezza, l'assenza di una leale comunicazione tra le parti, hanno compromesso tutto.

[20] S. Mezzadra, *op. cit*., pp. 59, 230
[21] Perry Anderson, *La vera storia del diritto internazionale*, in Limes, n. 10 del 2023, pp. 230-231.

Che le cose potessero andare diversamente lo conferma l'antropologa Ernesta Cerulli, la quale rimarca la differente condizione di vita degli indiani nelle riserve canadesi rispetto a quelle statunitensi. Gli "Amerindi del Canada occidentale" poterono "mantenere la loro libertà più a lungo dei loro affini degli USA". Addirittura, intorno al 1880, il governo canadese cercò di avvalersi dei Sioux, la tribù più incivilita, per acculturare i gruppi indigeni locali. Inoltre, alle famiglie indiane veniva dato un miglio quadrato di terreno e i bambini ricevevano una regolare istruzione. Si creò, alfine, una nuova forma di cultura, modificata, in cui confluivano elementi originari ed elementi estranei, propri dei modelli di vita dei bianchi. Solo più tardi, anche in Canada la situazione andò peggiorando, tanto che molti indiani hanno poi avuto bisogno del sussidio governativo [22]. Diversa, invece, è stata la situazione delle riserve indiane istituite nel territorio degli USA, generalmente ristrette e povere, inadatte a preservare l'economia di caccia propria delle genti indiane. Fallimentare è stata, poi, la politica dei sussidi, volti solo al sostentamento, piuttosto che tesi alla promozione dell'autonomia economica e sociale dei gruppi indiani.

La convivenza tra culture diverse, dunque, era possibile, ma ciò richiedeva un alto spirito critico che portasse a chiedersi cosa della civiltà occidentale poteva costituire un guadagno duraturo tanto per l'Occidente che per gli altri gruppi e per gli altri paesi, così come occorreva domandarsi quali aspetti del modello occidentale andavano criticati e sottoposti a revisione, magari proprio in conseguenza del confronto con civiltà differenti.

Un lavoro, questo, urgente ancora oggi, quando sta emergendo una crisi profonda della cultura occidentale, la quale affonda le radici nei movimenti di pensiero nati nell'Ottocento e nel Novecento. Il tratto più contraddittorio e negativo che si sta evidenziando consiste proprio in quella volontà di potenza di cui si è detto, la quale si fonda su una certa concezione della libertà, irresponsabile e individualistica. Gli stessi fenomeni economici del consumismo, della sovrapproduzione, dell'incontrollato sviluppo tecnologico, trovano il loro ultimo ancoraggio proprio nella predetta visione del mondo. Di contro, l'uomo dovrebbe riscoprire il senso del limite. Allo stesso modo, si renderebbe necessario il recupero della consapevolezza dell'esistenza di un destino comune che presiede alle relazioni reciproche tra gli individui, così da riguadagnare la socialità e la solidarietà tra gli uomini, le quali sorreggano l'individuazione di un orizzonte, di una prospettiva, di un progetto condivisi, unico vero baluardo contro l'imbarbarimento dei rapporti sociali. Un diverso modo di essere e di con-essere condurrebbe anche alla definizione di un sistema economico alternativo, tale non perché opposto al capitalismo, di cui, finora, non si vede alcun reale sostituto, quanto da intendere, invece, come una profonda riforma del capitalismo stesso, correggendone deformazioni, squilibri, finalità. Non si può deplorare la volontà di potenza fin qui accampatasi senza, nel contempo, sottoporre a severa critica gli attuali meccanismi economici capitalistici. Lo spirito deve essere quello di impegnarsi nell'elaborazione di una proposta credibile e realizzabile, più che quello dell'esercizio di una critica tanto radicale quanto sterile. La premessa di tutto ciò risiede in un immane compito di riunificazione della società su alcuni obiettivi chiave, superando l'attuale contrapposizione tra ceti, tra generi, tra generazioni, tra aree del mondo.

Cosicché, il passaggio dal colonialismo all'indipendenza delle colonie avrebbe dovuto comportare una profonda riflessione sulla storia, sulla cultura, sulle prospettive, avanzate tanto dai paesi colonizzatori, quanto da quelli colonizzati. Invece, da una parte le classi dirigenti dell'Occidente, per lo più, ne hanno difeso i modelli, dall'altra i paesi emergenti si sono affrettati a imitarli. Si pensi a come questi ultimi si approccino ai problemi ambientali, rivendicando una specie di diritto ad inquinare in nome di un recupero del gap economico e sociale fin qui creatosi, come se la questione ecologica non fosse un tema comune a tutta l'umanità e come se i propri cittadini dovessero,

[22] E. Cerulli, *op. cit*., pp. 457-461.

ineluttabilmente, essere condannati, nel frattempo, a subire i danni del disastro ambientale, nei loro stessi paesi. Le nazioni emergenti, in sostanza, chiedono di ripetere gli stessi errori degli stati occidentali, con l'aggravante che questi errori si compirebbero, ora, in una situazione di maggiore consapevolezza dei rischi cui si va incontro. Questa irresponsabilità si affianca alla fragilità di alcune popolazioni indigene, le quali subiscono facilmente gli inganni e gli ammiccamenti delle società avanzate. Si pensi, a questo proposito, alla notizia circolata ultimamente sull'introduzione di telefonini e computer presso alcune remote tribù dell'Amazzonia, con il risultato di una rapida disgregazione di quelle comunità. Qualcosa del genere si era verificato qualche decennio prima con gli Eschimesi, allorché si introdusse in quelle zone l'estrazione del petrolio. Il documentario di Jacques Cousteau "Il tramonto dei pescatori dell'Alaska" testimonia la confusione e la divisione che si creò tra quelle comunità, allorché si dové decidere se accogliere o meno tali innovazioni.

d) Le responsabilità dei paesi già colonizzati

Queste ultime considerazioni ci portano ad una domanda ormai ineludibile, e cioè: dopo circa sessanta anni dal raggiungimento dell'indipendenza da parte della maggioranza delle colonie, si possono individuare responsabilità degli intellettuali e delle classi dirigenti di questi paesi nella costruzione delle loro attuali condizioni sociali ed economiche? Una domanda, questa, che diventa ora legittima, avendo già in precedenza evidenziato le colpe e gli errori dei paesi colonizzatori.

A proposito delle corresponsabilità dei governanti locali, a mo' di esempio, si può citare il caso della Compagnia inglese delle Indie, la quale, già nel 1616, aveva ottenuto dal Gran Mogol l'autorizzazione a stabilire in India basi commerciali. Sempre il Gran Mogol, un secolo e mezzo più tardi, in cambio della loro azione di mediazione nelle lotte tra i vari principi indiani, concesse agli inglesi deleghe più ampie [23].

Anche quando si è intervenuti con le migliori intenzioni, si sono commessi degli errori. In Sud America, ad esempio, agli inizi dell'Ottocento, i movimenti di liberazione legati alle idee di Simon Bolivar, hanno smantellato il sistema sociale fondato sull'*ayllu*, un regime di proprietà collettiva dei terreni, affidati ad un gruppo chiuso, legato da vincoli economici e religiosi, diviso in fratrie esogamiche. A questi gruppi, durante l'impero incaico, venivano distribuite le terre libere. Questo sistema di proprietà collettiva, concessa a titolo di usufrutto gratuito, fu sostituito dalla proprietà privata delle terre, lo si fece con l'intento di migliorare le condizioni di vita dei contadini, ma, in realtà, questi subirono un peggioramento [24].

Sempre in riferimento al versante progressista, Mezzadra critica apertamente le "retoriche politiche", come "quelle adottate dall'African National Congress dopo la fine dell'apartheid", le quali "cancellano gli effetti sociali devastanti delle politiche 'neoliberiste', promosse dai governi sudafricani degli ultimi anni in nome dell'ineluttabilità e della positività dello 'sviluppo' " [25].

Per venire ai giorni nostri, va rilevato come un ruolo negativo lo hanno svolto anche gli eserciti locali, specie nei paesi più instabili.

Nel Centro Africa, ad esempio, "gli eserciti della regione hanno avuto gravi problemi di indisciplina, predazione, corruzione e nepotismo…. Allo stesso modo, le promozioni e gli incarichi

[23] Per queste notizie si veda B. Bagnato, *op. cit*., pp. 43, 44.
[24] E. Cerulli, *op. cit*., pp. 366, 367.
[25] S. Mezzadra, *op. cit*., p. 32.

migliori sono spesso assegnati in virtù di raccomandazioni… [Infine, gli eserciti] sono coinvolti in traffici di ogni sorta".

In particolare, "quando il Niger divenne indipendente, il presidente Hamani Diori decise di chiudere un occhio sugli abusi commessi dai suoi militari". Gli eserciti saheliani, dal canto loro, si sono alienati le simpatie della gente a causa "delle atrocità e dei saccheggi compiuti dai soldati… I soldati in uniforme e i loro ausiliari della milizia hanno potuto dedicarsi a ogni sorta di attività illegale senza essere sanzionati, che si trattasse di racket nei confronti dei contadini, furto di bestiame, uccisione di civili o rovesciamento di presidenti eletti o non eletti. L'impunità che pervade il Sahel è impressionante". Rispetto a questa inattaccabilità, "i tentativi di riformare e professionalizzare gli apparati di sicurezza nella regione sono falliti" [26].

Per altri aspetti, in una conversazione con Lucio Caracciolo, Mauro Armanino, missionario a Niamey, a proposito del ruolo degli intellettuali locali, ammette che: "Mancano le persone che aiutano a leggere la realtà con onestà, competenza e soprattutto autonomia dal potere costituito… Si avverte l'assenza di una visione di società e di Africa slegata da meri interessi personali, di prestigio o pecuniari", cosa che si accompagna alla "scarsa propensione a prendersi le proprie responsabilità" [27].

Considerazioni analoghe si ritrovano nelle parole di Tibor Nagy, già assistente segretario di Stato degli Stati Uniti per gli Affari africani, il quale, riferendosi alla Somalia, deve riconoscere che la lotta alle milizie islamiche risulta perdente se a combatterle troviamo un governo locale "inefficace e corrotto". Lo stesso aggiunge anche che "quando i governi iniziano a mettere sistematicamente nei loro bilanci annuali una certa percentuale di entrate derivante dagli aiuti stranieri, c'è un problema", per questo si dichiara "un oppositore dell'assistenza allo sviluppo" [28].

In risposta a tutto ciò, spesso si tira in ballo il neocolonialismo, ossia quella pratica di sfruttamento economico e si subordinazione strategica, attuate senza, però, esercitare, da parte delle potenze coloniali, un controllo diretto dei territori intanto diventati indipendenti.

A questo proposito, si è già evidenziato come le attività delle multinazionali non possono essere immediatamente riportate alla politica degli stati, dato che le prime godono di un'ampia autonomia e, in considerazione della loro dimensione transnazionale, possono sfuggire alle legislazioni nazionali, se non, addirittura, surclassarle e condizionarle. A ciò va aggiunto che certi comportamenti delle multinazionali, ad esempio lo sfruttamento della mano d'opera, possono essere attuati nei paesi ex coloniali solo in virtù della complicità o della acquiescenza dei governi locali. Si potrebbe obiettare che questi governi sono ricattati dai potentati economici e che non possono che soggiacere alle loro richieste. Il ricatto, però, da sempre vince solo se riesce a dividere, solo se può mettere gli uni contro gli altri, mentre fallirebbe se fronteggiasse una opposta compatta alleanza. Emerge, così, un'altra questione, quella della presenza o meno di uno spirito associativo e collaborativo tra i vari paesi in via di sviluppo. Contro i grandi si può vincere solo unendosi, solo mettendosi insieme. Ma i paesi ex coloniali sono riusciti a superare una mentalità particolaristica? Il punto è proprio questo. Quando i paesi produttori di petrolio si sono riunti nell'Opec il loro potere contrattuale nei confronti delle società petrolifere è notevolmente aumentato. Si può fare lo stesso in altri campi? E, se sì, perché finora non lo si è fatto? Non si può sempre assumere un atteggiamento querulo, di attesa dell'assistenza altrui, un modo di fare di per sé subalterno; occorre, invece, sviluppare una concreta strategia alternativa. E, per fare questo, non c'è bisogno di coltivare fantasiose utopie.

---

[26] Si veda Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Eserciti come milizie - milizie come eserciti*, in Limes, n. 8 del 2023, pp. 93, 96.

[27] [A cura di Lucio Caracciolo] *'Qui comanda la sabbia', conversazione con Mauro Armanino*, missionario a Niamey, in Limes n. 8 del 2023, p. 105.

[28] [A cura di a cura di Federico Petroni e Michael Miklaucic], *L'Africa è strategica per gli Stati Uniti, ma non la capiamo,* conversazione con Tibor Nagy, in Limes, n. 8 del 2023, p. 179.

Inoltre, verrebbe da chiedersi: come mai i paesi che, nel frattempo, sono usciti dal sottosviluppo, ora non aiutano i paesi più poveri ad uscire dalla loro condizione? Cosa è rimasto dello spirito della Conferenza di Bandung dei paesi non allineati, tenutasi nel 1955, che faceva appello alla "fiducia e [alla] buona volontà" delle nazioni, "l'una verso l'altra", al fine di "sviluppare una cooperazione amichevole", svolta nell'interesse reciproco? [29]. Quella volontà collaborativa non è stata forse affossata dall'aggressione della Cina all'India? Di converso, si è già notato come le nuove potenze neocoloniali, un tempo paesi emarginati essi stessi o loro alleati, seguano la stessa logica di sfruttamento dei paesi occidentali. Eppure, si oppongono all'Occidente e lo fanno proprio in nome di certi principi umanitari ed egualitari!

Questi argomenti non servono a rovesciare le responsabilità su alcuni soggetti per esonerarne altri. Mirano, invece, a cogliere la realtà in tutta la sua poliedricità, proprio al fine di poter, così, individuare meglio le strategie di intervento più opportune. La lunga storia del colonialismo non la si può cancellare, ma di questa storia fa ormai parte un periodo abbastanza significativo, durante il quale altri protagonisti sono saliti alla ribalta e hanno svolto un loro ruolo. Questa coda storica si prolunga fino ai giorni nostri.

e) La modernità e il paradigma occidentale

Ma, se questo è il quadro storico complessivo entro cui si è dipanata la vicenda del colonialismo, bisogna ora affrontare una questione centrale, la quale fa da sfondo a tutta la discussione sui caratteri del colonialismo e sulle ragioni che (eventualmente) l'hanno motivato e/o giustificato.

Si tratta della questione dei possibili rapporti tra civiltà assai differenti tra loro.

Già la colonizzazione, a suo modo, aveva affrontato tale problema e l'aveva risolto in maniera unilaterale, avanzando la tesi del diritto da parte dei paesi più avanzati di condurre un'opera di civilizzazione dei nativi, in nome di una superiorità dei primi rispetto ai secondi, quando, invece, si trattava di accettare una differenza, una differenza di stato e di condizione.

Una visione autoassolutoria, nel Cinquecento, la troviamo, ad esempio, nel teologo spagnolo Francisco de Vitoria, il quale, volendo risalire ai motivi che giustificavano la conquista delle colonie, li riportava alla violazione da parte dei "selvaggi" dello *ius communicandi*, che, per lui, consisteva nella libertà di viaggiare, commerciare, persuadere (alle verità cristiane). Analogamente, nel XVII secolo, Grozio sosteneva che "il re e coloro che sono investiti dello stesso potere hanno il diritto di esigere punizioni non solo per i danni commessi contro loro stessi, o i loro sudditi, ma in ugual maniera per quelli che non li concernono peculiarmente ma sono, per chiunque, violazioni gravi del Diritto di Natura o delle Nazioni". Thomas Hobbes, invece, riteneva che i coloni europei avevano il diritto non di «sterminare chi trovavano laggiù; ma di costringerli ad abitare più stretti fra loro", in modo da lasciare spazio per gli insediamenti dei coloni. Secondo Perry Anderson, John Locke, a sua volta, pensava che gli europei avevano ogni diritto di togliere la terra a disposizione degli abitanti del luogo, qualora questi non ne facessero buon uso, violando il proposito divino di aumentare la produttività. Infine, ancora nel 1815, Henry Wheaton, ex ambasciatore americano in Prussia, affermava che "il diritto pubblico delle nazioni è sempre stato, ed è ancora, limitato ai popoli

[29] [A cura di] Franco Gaeta e di Pasquale Villani: *Documenti e testimonianze*, Principato Editore, Milano 1970, p. 998.

civilizzati e cristiani d'Europa o a quelli di origine europea", in quanto risultato del progresso fondato sulla cristianità [30].

In ordine a quanto sopra detto, si possono distinguere due posizioni: quella che evidenzia la superiorità europea e la fonda sulla religione; quella che fa leva su un presunto diritto naturale, comune a tutti i popoli, seppure non da tutti conosciuto consapevolmente ed elaborato teoricamente.

Il tema vero, però, è quello evocato da Hobbes, il quale allude alla possibilità di convivenza tra popoli diversi, connotati da modelli e livelli di civiltà assai differenti tra loro. Non so se questo fosse il pensiero del filosofo inglese, ma, sembra di capire, che, a suo parere, la vicinanza tra coloni e nativi avrebbe finito per aprire una comunicazione tra loro e che, probabilmente, la civiltà più evoluta (non quella superiore) avrebbe finito per prevalere.

Questa convivenza era realmente possibile?

Prima di rispondere a questa domanda si rende necessaria una precisazione. Poc'anzi abbiamo parlando di differenze culturali, ma il corso della storia ha dimostrato che la vera questione era un'altra e riguardava il rapporto tra mondo atavico e modernità. È questa l'effettiva differenza che sin dall'inizio ha diviso i popoli colonizzatori da quelli colonizzati.

Alla luce della precisazione testé fatta, la domanda circa la possibile convivenza tra culture differenti va posta diversamente e deve indurci a chiedere se la modernità vada considerata un paradigma irreversibile (anche se non immodificabile). Se così fosse, un confronto con i modelli di vita più atavici si potrebbe aprire, ma solo per assimilarli e per portarli ad una sintesi superiore, non per riproporli meccanicamente o, addirittura, per rievocarli. Secondo una tale ottica, la modernità può essere ripensata, riformata, anche radicalmente, ma non può più essere semplicemente abiurata. È come se, al pari di Adamo ed Eva, avessimo mangiato il frutto della conoscenza e ormai non ne potessimo più fare a meno. Rispetto alla modernità, allora, si potrebbe essere critici, anche severi, ma non ci si potrebbe atteggiare a una specie di apostati.

Comunque, va considerata come fuorviante l'idea che si possa tornare a modelli sociali di un tempo, quel retaggio è scomparso con l'affermazione della libertà dell'uomo, ora si tratta di recuperarne l'ispirazione di fondo al fine di caratterizzare diversamente la concezione della libertà, in senso meno presuntuoso e individualista. La libertà dell'uomo occidentale, sostanzialmente, ha significato collocarsi nel mondo senza essere del tutto soggetto ad esso, e, nella migliore tradizione filosofica, senza neanche dominarlo completamente. Una via intermedia, complessa e difficile. Coscienza, conoscenza, libertà, rappresentano gli elementi che contraddistinguono l'uomo moderno, rispetto ad un uomo atavico ancora, in larga parte, dominato dall'inconscio e dall'ignoranza, oltre che in posizione di soggezione rispetto al mondo. L'uomo moderno, in particolare, ha coscienza della propria libertà, vale a dire della propria autonomia rispetto all'ambiente; egli è consapevole del potere della libertà, ossia della propria capacità di intervenire nell'ordine delle cose e di modificarlo. Un potere ambivalente, anche contraddittorio, ma irrinunciabile una volta venuto alla luce. Non poter tornare più indietro, non dover andare necessariamente sempre avanti, qui sta il dilemma e il dramma dell'uomo moderno.

Un dramma che, oggi, investe gli stessi popoli indigeni, i quali, in un mondo interattivo, difficilmente possono conservare la loro purezza. Solo l'isolamento totale li può preservare nella loro ingenuità e nella loro spiritualità, ma, al giorno d'oggi, ciò risulta essere molto arduo. A dire il vero, anche in assenza di contatti col mondo occidentale, le società primordiali, per meccanismi interni propri, si erano già da tempo trasformate e avevano già conosciuto fenomeni di gerarchizzazione sociale, di ideologizzazione dei loro modelli culturali, di fossilizzazione delle relazioni sociali, divenute sempre più rigide e formali. La cristallizzazione dei rapporti sociali, in particolare, aveva

[30] Perry Anderson, cit., pp. 217, 218.

bloccato la mobilità sociale, pervenendo a forme di netta divisione delle classi, con grandi squilibri tra loro, fino a scomporre la società in caste separate tra loro. Così, ad esempio, è avvenuto in due grandi paesi come l'India e la Cina. Questo tipo di mutamento degli assetti sociali originari aveva prodotto ingiustizie prima sconosciute. Ecco perché Gayatri Spivak ci mette in guardia contro una visione romantica dei popoli ex-coloniali, i quali, ancora oggi, si presenterebbero come "culture distanti, sfruttate ma con ricchi patrimoni culturali che aspettano di essere riscoperti". Lo stesso autore ci ammonisce che: "la nostalgia delle origini perdute può essere un ostacolo all'esplorazione delle realtà sociali all'interno della critica all'imperialismo" [31].

Il cambiamento, dunque, non può essere bloccato del tutto, va, invece, guidato e rifinalizzato. Senza nulla togliere alla fecondità di altre culture, si può dire che, in linea di massima, nel mondo sono stati due i sistemi filosofici che hanno affrontato con profondità un tale compito: quello occidentale e quello orientale. Il primo è nato in Grecia, poi ha contaminato il cristianesimo, per esserne a sua volta contaminato, e, infine, con il pensiero moderno e postmoderno, si è interrogato criticamente. Il secondo si è sviluppato in maniera originale in tre distinte aree del mondo: l'India, la Cina, il Giappone.

Due grandi filosofie, quindi, in maniera differente, hanno cercato di dare senso alla vita dell'uomo, per ridare ad essa la stabilità intanto perduta.

Il tema comune ad entrambi i sistemi di pensiero è il rapporto col divenire, col cambiamento, ossia con la temporalità. Il discrimine tra loro, invece, si situa nel diverso modo di concepire il divenire stesso. L'Oriente lo interpreta come un fatto naturale, l'Occidente come un fatto umano, perlomeno parzialmente umano. Il primo, però, non è riuscito a fermare la penetrazione invasiva della civiltà occidentale; il secondo non è riuscito a gestire, a controllare, il divenire introdotto dall'uomo.

Nasce, a questo punto, il grande quesito se si possa mai fermare, rallentare, guidare il divenire. La realizzazione di ciascuna di queste alternative dipende dallo stato d'animo fondamentale che matura nella coscienza dell'uomo. Un uomo fiducioso in se stesso, o, peggio, presuntuoso, non vorrà mai fermare il cambiamento, al contrario, lo promuoverà e lo accelererà; un uomo, invece, percorso dall'inquietudine riveniente dalla sua solitudine di fronte alle minacce che incombono e dal timore per le conseguenze dovute al suo peccato di hybris, rifletterà sulla direzione impressa alla storia e si interrogherà sulla natura del divenire. Fino a qualche tempo fa, l'uomo occidentale si era posto come l'artefice, almeno parziale, del proprio divenire e aveva ritenuto migliore il divenire da lui messo in moto rispetto a quello naturale. Ma, dopo che glie n'è sfuggito il controllo, una tale certezza è venuta meno e una parte della cultura e della stessa opinione pubblica ha incominciato a nutrire dei dubbi in proposito.

Si può, adesso, tornare indietro?

Sicuramente, non completamente. Come si è già detto, adesso tutto è diventato più difficile, più complesso.

Allora, la domanda da porsi è: possiamo considerare la filosofia occidentale come la più idonea a governare la complessità. Io direi che la possiamo considerare la più matura, non quella superiore, giacché la superiorità implica un giudizio di valore, mentre la maturità comporta una possibile più alta capacità di mediazione e di sintesi. L'occidente ha evocato la modernità e spetta ad esso, ora, cimentarsi con il nostro tempo. Nel ricomporre dilemmi e nell'assegnarsi dei compiti autentici consiste, adesso, la responsabilità storica dell'Occidente. La filosofia orientale, dal canto suo, non è riuscita e non riesce ad indirizzare diversamente la modernità, la vede come un intruso, da tollerare, al massimo. La sua difficoltà principale consiste nello stabilire un corretto rapporto tra essere e divenire, soprattutto dopo che è stata avanzata l'ipotesi occidentale di un divenire artefatto, umano,

[31] A. Loomba, *op. cit*. p. 33.

incalzante, diverso da quello naturale, più regolare. Parallelamente, è saltata la sua visione olistica della realtà, la quale collocava l'uomo all'interno di un tutto organico, di cui lui rappresentava solo una piccola parte. Adesso, invece, l'uomo, come minimo, si pone come elemento intermedio tra essere e divenire, come mediatore tra le due componenti, assumendo, di conseguenza, lui stesso una collocazione mediana tra di loro. Un abisso ha finito così col separare le due concezioni del mondo, quella orientale e quella occidentale. Ora, però, le difficoltà incontrate dal pensiero orientale nel fare i conti con la nuova realtà della modernità, così distante dal suo paradigma concettuale, come pure la sopravvenuta incapacità di governare i nuovi processi storici da parte del pensiero occidentale, costringono entrambe le filosofie a una riconversione, il cui segno dovrebbe consistere nell'assunzione di un nuovo ruolo da parte dell'uomo nei confronti del mondo. Come dice Heidegger, ora l'uomo deve diventare pastore dell'essere, un salto mentale, questo, mi pare, più arduo per la civiltà orientale, la quale non ha mai contemplato una funzione primaria all'uomo, seppure interpretata in maniera autentica. Interpretata, cioè, nel senso di assegnare all'uomo la custodia dell'essere.

Ma cos'è questa custodia dell'essere?

Ai giorni nostri, essenzialmente, si tratta di relazionarsi ai mutamenti in atto nella natura per coglierne la direzione e per evitare conseguenze disastrose tanto per l'uomo che per la natura stessa. Si tratta, altresì, di frenare la corsa al gigantismo (il troppo grande è, di per sé ingovernabile, diceva Aristotele), così come si tratta di sostituire il criterio della qualità a quello della quantità. Si tratta di riscoprire il senso del limite, al quale si ricollega la consapevolezza di condividere un destino comune, agli uomini e al mondo. In definitiva, si tratta di abbandonare la volontà di potenza che ci ha guidati sinora e, di conseguenza, attribuire un diverso significato alla libertà dell'uomo (più responsabile, meno individualistica). Dunque: a) un uomo non più protagonista assoluto, bensì coprotagonista; b) un tempo mutevole che si rapporti dialetticamente ai tempi lunghi. I giapponesi, a questo proposito, parlano di tre temporalità, tutte preordinate: quella del divenire continuo, quella del tempo ciclico, quella della durata prolungata, rispettivamente rappresentati dall'acqua, dalle piante (col rincorrersi delle stagioni), dalle rocce. Le tre componenti che non mancano mai nei loro giardini.

Sta, poi, alla politica tradurre questi orientamenti in proposte e progetti, disegnando una diversa prospettiva storica. Una diversa finalità progettuale la cui prima pre-condizione consiste nell'attribuirle una dimensione globale, o, perlomeno, continentale, dal momento che questioni di così grande portata non possono essere affrontate, né, tantomeno, risolte a livello di singola nazione, per quanto grande e potente essa sia.

A tal fine, risultano ancora idonei gli strumenti principe della società occidentale, adoperati sin qui per governare le dinamiche economiche, sociali, culturali?

Strumenti che, a mio parere, possono ricondursi, sostanzialmente, al ricorso alla razionalità e alla pratica della democrazia.

Per quanto riguarda la razionalità, essa è basata soprattutto sulla superiorità del pensiero teorico, grazie al quale si è potuta raggiungere una più accurata, scientifica, conoscenza e dell'uomo e del mondo. Una conoscenza, al tempo della filosofia classica, finalizzata alla comprensione e al possesso del bene, cioè al raggiungimento della moderazione e dell'equilibrio, fattori imprescindibili per la felicità dell'uomo. La filosofia classica ha avuto un compito sostanzialmente morale, nel senso più ampio del termine, ossia di perseguimento dell'autodisciplina da parte dell'uomo. Inoltre, fino al periodo classico, la filosofia greca, nel porsi le domande ultime, quelle fondamentali, è partita dal punto di vista dell'uomo che non vuole né essere del tutto soggetto al mondo, né dominarlo completamente. Solo più tardi, in concomitanza dell'affermarsi di un diverso stato d'animo fondamentale, più baldanzoso, contestualmente, la ragione ha assunto nuove funzioni ed è diventata principalmente strumento di dominio dell'uomo, su stesso, sugli altri, sul mondo.

Che l'Occidente, ab origine, assumesse un carattere razionalistico era inevitabile, dal momento che qui, più che altrove, si era avviato un processo di emancipazione degli uomini, il quale esigeva che la ragione si ponesse al servizio della libertà, al fine di sostenerla e di indirizzarla proprio nella realizzazione di quel corso storico di emancipazione. L'Occidente, nella sua più alta espressione, cioè la filosofia classica, ha affiancato la ragione alla libertà, affidandole il duplice compito di mantenere vivo il senso del limite e di assegnare delle linee direttive alla libertà stessa. L'unica operazione ormai possibile, questa, dopo che l'uomo si è andato via via separando dal sacro. La ragione, sostanzialmente, nel periodo classico, si è assunta il compito di assicurare il controllo dell'uomo su stesso, l'auto-dominio, piuttosto che il dominio sull'uomo da parte dell'altro uomo. In rapporto alle emozioni, poi, la ragione si è fatta interrogare da esse ma non dominare. Anzi, ha cercato di indirizzarle, avendone dato una spiegazione, in ordine alla loro genesi e alla loro dinamica.

Solo un uomo così educato poteva essere pronto all'esercizio della democrazia.

E proprio la democrazia rappresenta l'altro elemento distintivo, peculiare, del sistema sociale e politico dell'Occidente.

In merito a ciò, in questa sede, mi limito a sottolineare il tipo di rapporto che, nella democrazia, si istituisce tra libertà individuale, ragione e istituzioni.

La democrazia si pone come il luogo deputato al confronto, tra i cittadini, prima ancora che tra i partiti; un confronto, che, in virtù della ragione, si svolge attraverso il dialogo e l'argomentazione. Proprio perché possiede tali caratteri, i cittadini possono avere fiducia nelle istituzioni e in coloro che le rappresentano, così come, viceversa, le istituzioni possono contare su una opinione pubblica scevra da pregiudizi e da intolleranze. La democrazia, come modello, si è ispirata a queste caratteristiche e a queste finalità.

Dal punto di vista sociale, la democrazia ha cercato di incanalare l'individualità entro la socialità, ossia ha tentato di coniugare tra loro gli interessi particolari e questi con l'interesse generale, avendo come punto di riferimento primario il bene della comunità, della *polis.* Già ai greci è apparso chiaro che solo partendo dal benessere comune si potevano conciliare gli interessi particolari, potendo offrire loro un orizzonte condiviso; più difficile sarebbe stato il contrario, ossia partire dal particolare per giungere al generale. La democrazia, in questo senso, rappresenta una portentosa opera di educazione alla lungimiranza, al discernimento del vero bene (di qui il ruolo della ragione). Per raggiungere questi risultati i greci non hanno avuto bisogno di ricorrere a utopistiche ideologie di assoluta uguaglianza; anzi, hanno considerato errata una visione del genere e l'hanno reputata foriera di degenerazione del genuino spirito della democrazia. La democrazia, nella sua idealità, si contrappone in pari misura all'individualismo e all'egualitarismo esasperati.

Una democrazia intesa in tal modo costituisce il motivo di orgoglio dell'Occidente. Essa non frena le aspirazioni individuali ma le indirizza, non blocca la società ma la unisce, non impedisce il cambiamento ma gli indica delle finalità. Il divenire non contraddice l'essere, né l'essere nega il divenire, i rapporti tra i due termini sono dialettici, lo possono diventare perché non visti come antitetici.

Una tale democrazia si pone come proiezione di una visione antropologica, come strumento pedagogico, come spazio di rappresentazione dei compiti autentici dell'uomo. Spetta a noi inverare il suo vero spirito.

La possiamo considerare universale: per la metodologia del confronto su cui si basa e per il rispetto del pluralismo che essa contempla; per l'accettazione del possibile ribaltamento dei ruoli; per il fondamento antropologico su cui poggia (libertà coniugata a ragione); per la visione dell'uomo che essa offre, ad un tempo, vigile fiduciosa complessa; per il composito gioco di condizioni poste e di possibilità date; per la capacità di raccordare differenti temporalità, l'essere e il divenire.

Praticata integralmente in queste sue proprietà, la democrazia si sarebbe potuta opporre efficacemente alla volontà di potenza manifestata dall'uomo e avrebbe finanche potuto contrastare il colonialismo. Non è riuscita a farlo perché l'uomo è in perenne lotta con se stesso, una lotta rispetto alla quale la democrazia costituisce una profilassi e un rimedio, da usare liberamente.